١٧٧

سالتين
تان اولهما في
كم وثانيهما

۵۶

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

رسالتان فقهيتان
۱- فى الفرق بين الحق والحكم
۲- فى الغيبة

بازدید شد
۱۳۸۲

۵۱۱۷
۵۵۷۷
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب ۱- فى الفرق بين الحق والحكم - ۲ - فى الغيبه
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۵۴۰۲
شماره ثبت کتاب
۶۲۰۱

فهرست شده
۵۴۰۲

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

رسالتان فقهيتان
۱- فی الفرق بین الحق والحکم
۲- فی الغيبة

بازدید شد

۵۱۱۷
۵۵۷۷
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب ۱- فی الفرق بین الحق والحکم - ۲- فی الغيبة
مؤلف
موضوع
شمارهٔ قفسه ۵۴۰۲
شماره ثبت کتاب ۹۲۰۱

ملا اسمعیل
مجم

خطی فهرست شده
۵۴۰۲

رقم الكتاب - (٤٢/)

اسم الكتاب - الرضا

المؤلف - محمد صادق بن محمد امين

التاريخ - ١٢٢٩ هـ

محمد حسن الحكيم

١٤/٩/١٩٥٥م

١

[illegible]

[illegible]

رقم الكتاب – ١٢٣٤
الموضوع – الحديث
المؤلف – محمد صادق الرياض
التاريخ – ١٢٨٣ هـ
[illegible]
٢٥٣١١٠٤

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احيى ما اندرست من اعلام الدين بالعلماء
المجتهدين فنصب في كل مائة من يقلع اساس المبدعين
وخصهم بحل المعضلات بالبينات والايات كما
خص الانبياء عليهم السلام بخوارق العادات
فبالمعجزات يمتازون والله متم نوره ولو كره
الكافرون والصلوة والسلام على خير الورى محمد وآله
الطاهرين اما بعد فيقول المسكين المستكين (محمد هادي)
بن محمد امين حشرهما الله مع الائمة المعصومين سلام الله
عليهم اجمعين انه قد سألني بعض الاخلاء [illegible] من
المسائل مع الاشارة الى الحجج والادلة فاجبته الى ذلك
بالغا في ايجاز المقال لضيق المجال فاقول وبالله
التوفيق ان الحق عبارة عن سلطنة الشخص على غيره
سواء كان ذلك الغير شخصا او شيئا اخر كالمال وقد

يجتمعان

يجتمعان كما في الاجارة فان المستاجر مسلط على الموجر فيما له اذا كانت
الاجارة متعلقة بعين واما اذا تعلقت بالذمة فاثرها
السلطنة على الشخص فقط ومن هذا الباب الخيار فانه حق سلطنة
على الشخص فيما له وكذا سلطنة ولي المجني عليه على العبد الجاني
وحيث ان حقيقة الاسقاط هو العفو لا يجري الا في
السلطنة على الغير واما النقل والانتقال فيدوران
مدار الضيق والسعة فمع الدول يستحيل التجاوز كما ان
الاسقاط في السلطنة على الغير انما يتصور ان لم يكن منشأ
الانتزاع عامة تامة له كما في الولايات فان المانع انما
يمنع من تاثير المقتضي والا فتخلف المعلول عن علته التامة
مستحيل توضيح ذلك ان سلطنة شخص على اخر يملك الرقبة
ولها نحو من الدرجات في المعنى حيث يمتد من الشخصين
احد طرفيه في رقبة المسلط عليه والاخر بيد صاحب السلطنة
وهذا امر يستحيل زواله فان زوال الافتقار والاستقلال محال

ومن هذا الباب ما كان من شؤونها كالولاية النبي ص والإمام ع
بالمؤمنين من أنفسهم بل سلطنة نوابهم كالفقهاء وعمالهم فإن
سلطنة الخليفة مستحيلة الزوال وليست قابلة للإسقاط والعفو
ومن هذا القبيل ولاية الأب والجد وأولوية أولو الأرحام بعضهم
ببعض وولاية الزوج فسقوط الحجر عن اليد والرقبة مستحيل
لوجود العلة التامة للارتباط وأما إذا كان منشأ الانتزاع
مقتضياً صرفاً كالعبد والأجير والضامن والمديون
فالإسقاط الذي هو في المعنى حل حبله على عاتقه ورفع
اليد عنه أمر ممكن كما هو الحال في الحق الحقيقي فالإسقاط
لا يتصور إلا في السلطنة على الغير ولكن ليس كل سلطنة على الغير
ما يجري فيه ذلك لا لأنه ليس موجباً له كما في السلطنة على المال
بل لأن منشأ الانتزاع في المقام علة تامة لا يحول شيء بينه
وبين أثره كما عرفت في الربوبية وأما الضيق فقد
يكون مستنداً إلى قصور الموضوع وعدم صلوحه للاستقلال
لتبعيته

لتبعيته وعدم صلوحه للانفكاك كاستحقاق الزوج للاستمتاع
من زوجته فإن تفكيكه عن الزوجية مستحيل فلا يمكن انتقاله
إلى غير الزوج لعدم استقلاله وقد يكون لقصور في نفسه
كما إذا استأجر عيناً للانتفاع بنفسه أو شرط في خيار
الفسخ مباشرة فلا يستحق إلا الفسخ على الوجه المخصوص من جهة
إبطال السلطنة إما بالعفو والإسقاط وهذا فيما كان على
الشخص مع عدم استحكام العلقة وإما بالإعراض وهذا
يجري في جميع الأحوال فالعبد يمكن عتقه كما أنه يجوز
الإعراض عنه فهما مشتركان في إزالة السلطنة ولكنهما يفترقان
في كثير من الآثار وأوضح من هذا الباب أن أنحاء
السلطنة أمران فالأول ما ينتزع من الأحكام والربوبية
والثاني ما ينتزع من كون الشخص نفسه ويستتبع من القسم
سلطنة أخرى تتشعب إلى أنحاء لا تحصى وهي السلطنة على
المال فمجموع الأقسام ثلاثة أما الأول فهو أرفع الدرجات

واظهر الاشياء فان المخلوق مع قطع النظر عن خالقه عدم صرف
فهو مقهور تحت سلطانه بالايجاد والربوبية بل الامر
اشرف واعلى من ذلك وانما هو مجرد تعبير للتقريب
كما هو الحال في جميع صفات الجمال والجلال وانما ناسب
ذا الوصف من كان له في نفسه استقلال كما هو الحال
في العبيد بالنسبة الى المولى ففي هذا المقام يصح ان يقال
ان المولى مستحق على عبده وله حق في رقبته ولهذا
يمكن فيه الفك بالعتق والانتقال الى غيره وابطال
السلطنة بالاعراض واما الايجاد فليس كذلك فليس هنا
مع قطع النظر عنه شيء حتى يتصور فيه استحقاق شخص
على آخر وبالجملة فزوال هذا الارتباط عبارة عن استقلال
الممكن في الوجود والاستغناء عن الواجب فهذا
امر لا يتطرق اليه التغيير والتبديل لزوال والانتقال
ثم يمكن الاستخلاف فالرب جل ذكره اولى بخلقه

من

من انفسهم بالربوبية والايجاد والنبي ص بالخلافة عنه كما
قال عز من قائل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم الآية
يعني انه خليفة الله على عباده فيقوم به ما لله عز وجل
من السلطنة التي مرجعها الى الاولوية من انفسهم وهذا
لب الخلافة وحقيقتها ولهذا جعله الرسول توطئة
لنصب الامام ع في غدير خم فقال الست اولى
بكم من انفسكم يعني الست خليفة الله وحجته عليكم
فقالوا بلى فاستتبعه بقوله من كنت مولاه فهذا
علي مولاه يعني ان من كان تحت ولايتي من رعيتي
فهو تحت ولاية امير المؤمنين ع فلا يعقل بيان
اوفى واظهر من هذا البيان فهو بين ان الامام تعالى
منزلته من الناس وانه سلطان وخليفة وان
الامر مفوض اليه فهذا بيان لحقيقة الخلافة وبرهان

لنفوذ الاستخلاف فهذه السلطنة وشئونها حقوق لا
يتطرق اليها الاسقاط والنقل والانتقال ومنه
يظهر الحال فيما يشبهها من سائر الولايات كولاية
الاب والجد واولوا الارحام من اولوية الزوج
بزوجها لاستحالة التخلف والتفكيك وظهر
حكم الولايات الجزئية كالقيمومية والنظارة
من قبل الفقيه فيستحيل الزوال ما دام العنوان
باقيا والعزل ازالة للموضوع وهو في المنصوب
ممكن واما الثاني فهو بعد هذا القسم في الرتبة
واقوى واظهر من غيره فان منشأ انتزاعه كون
الشخص نفسه فالشخص اولى بنفسه بعد ربه و
الا فهو اولى به منه كما عرفت والى القسمين
وترتب احدهما على الاخر وقوة اولوية الشخص

بنفـ

بنفسه ووضوحها اشار بقوله عز من قائل النبي اولى
بالمؤمنين من انفسهم فاوضح منزلة النبي من الامة
بان اولوية الشخص بنفسه مع انها اظهر شئون الاولوية
واجلاها لان منشأه كونه نفسه فهذه الاولوية اقوى
منها ومقدمة عليها وتتفرع عليها نفوذ الحيازة
في المباحات الاصلية والعرضية كنثار العرس
وجميع ما اباحه المالك للناس اباحة مطلقة على
اي وجه كان فان الملكية الفعلية ربط بين المال
والشخص ينشأ من الحيازة فانها احاطة وسلطنة
مقتضية للاستحقاق واولوية الشخص بما احاط عليه
ومرجعيته له فان لم يصادف مانعا وتم في الاقتضاء
اوجبت الملكية التامة مع القصور في الاقتضاء
بان يكون الحيازة في وجه خاص كحيازة المسافر
حجرا للموقد او مكانا للنزول او في البلد

كوجود التحجير قبل البناء او الزرع ولو بعد لم يترتب
عليه الا بعض الدرجات وضعف الملك
المستند الى ضعف السبب هو الدليل على
عدم توقف التصرف في الاراضي المتسعة
والانهار العظيمة بالازدحام المالك على اذنه
لا لانه حكم تعبدي كما يتوهم مع وجود المانع
من تاثير الاحياء على المال المعبر عنها باليد و
ان لم يتحقق الاستحقاق الان المرجحية التي هي
من شئون ملك المال والمفروض حصوله
وكونه عدوانا انما يمنع من الدرجة العليا التي
يعبر عنها بالاستحقاق ولكن المرجحية يترتب عليه
والى هنا ان من فروع سلطنة الشخص على نفسه
ارجاع امر المال الى نفسه وجعل نفسه في
وثاق المال وعهدته بحيث من يجب عليه ٢ ثم
الانفاق

الانفاق وكسوته وحفظه لاحترامه كان اولى به فيجب عليه
علاج مرضه واليه يرجع امر التجهيز فتعلق المال بالمالك
بمنزلة طرفان الغنم والغرم والاولوية ليس فيخصوص
النفع كما هو الحال في اولوا الارحام والزوج بين هذا هو
الحال في كل ولاية ومنه يظهر الوجه في عدم نفوذ
التمليك القهري ولو مجانا الا بقبول من الذي يريد
تمليكه فانه لو اهب لتصرفه في ماله من شئون سلطنته عليه
الان دخوله في ملك المتهب وتعلقه به والتزام
المتهب به ليس من شئون السلطنة على المال بل
يتفرع على السلطنة على المتهب ولذا تعتبر فيه
المطاوعة والقبول وهو السر في كون الهبة عقدا
والا لكان ايقاعا كالوصية بالمال فان الموصى به
لا يدخل في ملك الموصى له الا بعد القبض فانه يصرف
له من المصارف وجهة من الجهات مما يرجع اليه

المالك واما الوصاية فهما جنبان كالوكالة فلا تنعقد
من غير انضاء الوصي والوكيل فلا يجب على احدهما
ترتيب الاثار قبل التنفيذ وكذا الحال في الوديعة
والتحقيق انها برزخ بين الايقاع الصرف
والعقد مقام اخر والمقصود هنا ان الزام الا منا
انما هو باختيارهم فلا يكفي فيه مجرد الايتان اذا
هو الحال في اصل هذا القسم من السلطة وقد عرفت
انها ليست حقا والامر في توابعها اظهر فجواز
الرجوع في العقود الاذنية مرجعه الى بقاء
السلطة على النفس والمال وعدم انقطاعها ولا
تعقيب زوال السلطة على الاذن فالوكيل نائب في
التصرف فعدم انعزاله بعزل الموكل ينافي
حقيقة الوكالة وكذا الحال في الاستنابة في الحفظ
فالودعي نائب عن رب المال فالاستقلال وعدم
الانعزال

الانعزال بالعزل محال وكذا الحال في الهبة فان الواهب
لسلطنته على النقل بجعله لغيره فالغير اختص بالمال
وخرج عن ملك الواهب بتمليكه فللواهب عند
التحليل سلطنتان احداهما على المال ومنه صارت
للمتهب والاخرى على التسليط وانه في مرتبة العلة للاولى
فهي باقية بالابقاء في ملك المتهب والازالة بهذه
السلطنة فان البقاء والحدوث اعتباران في وجود
واحد ونسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم سواء
وبالجملة فالسلطنة على الرجوع من شئون السلطنة على المال
ولو كان الاصل قابلا للاسقاط لم يكن الفرع كذلك لعدم
الاستقلال فكيف والاصل لا يجري فيه ذلك والامر في
العقود الاذنية اظهر فان عدم لزوم الوكالة مثلا
عبارة عن عدم استقلال بالتصرف ومن المعلوم تنافي
النيابة والاستقلال الذي هو مقتضى عدم الانعزال

بالعزل فالتصرف في مال الغير ان كان على وجه الآلية
بان يكون المتصرف هو المالك لكن بهذه الآلة فلا يكون
عدم انعزاله بعزله والا فهو ولي او مستحق للتصرف
بوجه من الوجوه كما في المستاجر ومن له حق الاستطراق
واجراء الماء وما يشبهها واما الوكالة اللازمة بالشرط
في الرهن فهي في الحقيقة ولاية واستحقاق لا نيابة
فان السلطنة على بيع المال المرهون لاستيفاء الدين ء العين
من الحقوق واما مجرد بيع المال للمالك فليس من
حقوق البائع لعدم عود ثمرة الفائدة اليه فما شاع
من الوكالة اللازمة بالشرط في عقد لازم غلط مشهور
نشأ من الغرور بما رواه في الرهن وعدم التأمل في
حقيقة الوكالة وانها لا تجامع الاستقلال وما تفرع
على الدين اي السلطنة على النفس والمال معا . بيع
العين الموجودة فان علقة البدلية تخرج من الزام

البائع

البائع بالمال وتعهده جبر المال تحت سلطان المشتري
مع سلطه وعدم تسلطه ذلك بالبدل الذي هو الثمن وهذا الضمان
اثره وجوب ايصال المبيع على البائع وعدم استقرار
المعاملة الا به وانفساخ المعاملة بالتلف قبل القبض
فان استحقاق اليد انما هو بالخروج عن عهدة الايصال
المتعذر بالتلف والا فلو عاد كان العين باقية على
حالها وهذا هو الوجه في كون المبيع قبل القبض من مال
بايعه فانها مضمونة عليه ولا يخرج عن الضمان الا
بالاقباض وقد صرح آية الله العلامة نور الله مضجعه
بانه يخرج بالاقباض عن ضمان البائع ويصير مضمونا
على المشتري وليس الضمان في المقامين من قبيل الضمان
بالغصب والاتلاف او عقد الضمان بل انما هو ضمان
معاوضي فالمبيع مضمون على المشتري بالمسمى بالبيد لا
قبل القبض وعلى البائع على خلاف مبناه في

كتاب البيع ويظهر هذا المعنى في بيع الكلي فان البدلية
لا حقيقة لها حتى الا انتقال ذمة البايع مع ان
حقيقته في كل من الكلي والعين واحدة وبالجملة
فبيع العين الموجودة يتفرع على السلطنتين وهكذا
الحال في جميع المعاوضات في الاعيان الخارجية
ومما حققناه ظهر ان ضمان المشتري حق للبايع يمكن
اسقاطه بخلاف ضمان البايع فانه حكم للبيع ولولاه
لم يكن للبيع اثر فلا معنى لاسقاطه وبالجملة فالسلطنة
على النفس لا معنى لاسقاطها ونقلها واشتقاقها وكذلك
الحال في توابعها التي لا استقلال لها واما ما يتفرع
عليها من الحقوق المتعلقة على الغير او المال فحكمها على ما
تقدم وتوضيح الحال يتوقف على ذكر جملة من الفروع
فنقول ان الخيار مثلا وهو ملك الازالة والاقرار
سلطنة الشخص فيما له لاي امر كل من العوضين راجع

الى

الى صاحبه فكما ان العقد يتوقف على انشاء الطرفين
فكذا الحل فتنفذ الاقالة كما ينفذ العقد فاستقلال
احد الطرفين بالفسخ سلطنة على الطرف الاخر فماله
ولهذا يصلح للاسقاط والانتقال ما لم يتضيق الاخيرة
بالتقييد بالفسخ بمباشرة وما اشبهه واما النقل الى
الغير او الجعل له فمستحيل لانه ليس حقا الا للمشروط له
وهو احد المتعاقدين لعدم عود علقة الفاسخة الا اليه
فلا يمكن الا بالنسبة اليه واما جعله للاجنبي فليس بمعنى
استحقاقه بل بمعنى كون الفسخ راجعا اليه وكذا الاقرار
واما الاسقاط فلا يرجع الا الى احد الطرفين المجعول له
خيارا لا الاجنبي والمرجع لتوضيح هذه المقامات هو
كتاب ذخائر النبوة المتكفل لبيان حقيقته واقسامه
واحكامه واما السلطنة على الرجوع في العدة فان
قلنا انها زوجة حقيقية نظرا الى قوله عز من

وبعولتهن احق فلا اشكال في ان سلطنة الزوج الجارية
على الزوجة ما دامت الزوجية باقية غير قابلة
للزوال والا لتخلف المعلول عن علته التامة والا
نظراً الى قوله عزّ من قائل بردّهن) فالمرجع الى السلطنة
على ابطال الطلاق وازالته بعد ان العدة
بمنزلة الثلاثة ايام في خيار الحيوان نظرة
للزوج في امر الطلاق ونفس القدرة على الطلاق
وكونه بيده ليس حقاً فانه السلطنة على الفك
كالعتق فجواز الرجوع عن عدم نفوذ الطلاق
نفوذاً تاماً فالزوجية سلطنة للزوج على الزوجة
دائرة مدار العلقة والسلطنة على الفك من شؤونها
كما ان القدرة على الوقف ليس ضعف امر الطلاق
وعدم استقراره فشيء منها ليس قابلاً للاسقاط
واما الاصل فلاستمرار المعلول باستمرار العلة

واما

واما الفرقان فلعدم استقلال الاول منهما بل انما يكون
قبيل حق المطالبة وعدم كون الثاني صفة للشخص ابتداءً
وانما هي منتزعة من ضعف سبب الفرقة فهو لقيام
للسلطنة الاولى في مرحلة لا لاحداث سلطنة جديدة
بيان ذلك ان الزوجية وان كانت علقة معلولة
للعقد القائم بالطرفين والاصل فيها الزوجة الا
ان الزوج يملك الزوجة في جهة بل هذا اثر كون الزوجة
اقوى الركنين ويعبر عن هذا النحو من الملك بملك
البضع وليس المعنى ان البضع مملوك بل المعنى ان
الزوجة تحت سلطان الزوج من هذه الجهة بل كونها
تحته عبارة عن هذا المعنى واليه اشار الدرة بقوله انه نظير
ستام با على الثمن وبعض عبارات الطلاق اشارة
الى هذا المعنى ايضاً فالزوج يحل جبلها على عاتقها
ومنه يظهر ملك المنفعة فان المملوكة هي العين

المستاجرة فيجبة يبرحنها بنت العبرة والا فالمنفعة
ليست مما يملك فالسكنى مثلاً قائمة بالمستاجر
وعرض من اعراضه فانه من مقولة الاين فكيف
يكون مملوكة للموجر وما معنى تمليكه للمستاجر وكذا
زوال الشعر من الراس الذي يستاجر الشخص ليس
مما يملكه الموجر ثم يملكه المستاجر وكذا في جميع
المنافع فالمنفعة مع قطع النظر عن كونها بعدو
ليست مما يملك ولا ربط لها غالباً بالموجر
وكذا الحال في الرقبة فان العبد يملك في جهة
وليس كسائر الاملاك ولهذا يعتق دون غيره
فان العبودية حبل في رقبته فكأن المملوك هو
الرقبة لانها محل الحبل وما يتوهم في ان الرقبة
استعملت في الانسان ناش عن الجهل وعدم
التامل في الاطراف الا ترى عدم جواز قوله

لاراي

لارايت رقبة بل عدم صحة اعتق عنقاً وجيداً
اولا يشار الى قوله ع اعتق رقبتي من النار والحاصل
ان الزوجية وان كانت سلطنة على الشخص بل بعض درجات
ملك الرقبة الا انها غير قابلة للاسقاط وانما
تزول بالفك والفسخ واما السلطنة على الطلاق
فهو من شئون السلطنة على الامساك وليست سلطنة
مستقلة قابلة للزوال مع بقاء السلطنة الاولى
كالسلطنة على المطالبة واما السلطنة على الرجوع فهي
الى ابطال الطلاق وابقاء السلطنة وليس هذا حقاً
للزوج على الزوجة وهو حكم من احكام الطلاق
والحاصل ان الاسقاط هو العفو ومورده السلطنة على
الغير وما يره في الاقالة انما يكن فيما كان المنشأ
للانتزاع مقتضيا واما اذا كان علة تامة فالتخلف
مستحيل كما في الولايات التي هي من شئون الربوبية

فان زوالها مستحيل فكذا ما يترتب عليها واما استحقاقات
مال او جناية او عمل على شخص غيره نشأ منها
لا يمكن زواله ولهذا يقبل الاسقاط والعفو واما
السلطة على النفس وما يتفرع عليها فلا يمكن اسقاطها
فان الشخص لا يستحق على نفسه شيئا وانما اولوية
الشخص بنفسه مقتضى كونه نفسه فهو حكم لهذا الموضوع
يدور مداره ولا يرجع امره الى الشخص نعم له
ان يسلط الغير على نفسه باجارة ونحوها لا عزل
نفسه عن السلطة واما السلطة على المال وشؤونها
فلا يتحقق الاسقاط فيها ايضا فان الاسقاط
على المال لا معنى له فمورد الاسقاط انما هو السلطة
على الغير اذا كان ان تم ان لم يمنع عنه مانع
ولم يستلزم تفكيك المعلول عن العلة التامة واما
النقل والانتقال فانما يتحققان فيما اذا تعلقت

دائرة

دائرة السلطان كملك الاعيان اذا عرفت ذلك
ظهر لك الجواب عن جملة من المسائل منها السؤال عن
الفرق بين الحق والحكم فجوابه ان الحكم بالمعنى الاعم
يشمل الحق فانه حكم وضعي لكن قد يطلق على الحكم
الشرعي فيقابل الحق كما ان النبات بحسب الاصل
اعم من الشجر والنجم ولكنه ينصرف الى ما لم يخرج
بوجوده عما يقتضيه طبعه فيقابله فالحق عبارة
عن السلطنة الفعلية على المال او الشخص الاخر واما
سلطنة الشخص على نفسه فليست ملكا ولا حقا فان
المملوك لابد ان يكون مغايرا للمالك نعم يعبر عنه
بالملك قال تعالى حكاية عن موسى ع لا املك الا
نفسي واخي فان اللام للملكية فيه اقوى فهو احق
وارفع ولهذا فهو اولى بنفسه من غيره فينفذ تصرفاته
في نفسه لكن اذا حبس شخص لم يضمن منافعه الا اذا كان

عبدا او اجيراً للاذن بمنفعة الحر لا مالية لها او ام
منافعه لا يرجع اليه بل للاذن المملوك فرع التغاير
فصح ان يقال ان الحق مطلق السلطنة وتفريع
عليها بحسب الخصوصيات المتعلقة احكام شتى
عبر عنها ايضا بالملك والسلطنة مع انها احكام
صرفة كجواز المطالبة للغريم فان استحقاقه لاستيفاء
الدين كاستحقاقه لاخذ العين وسلطنته الضامن
لها بالقياس اثر ملك الدين والعين وليس
ملكاً وراء ملك الدين والعين وانما هو من شئونه
واطواره فنقول ان سلطنة المطالبة والاستيفاء
حكم للحق لا انه حق مغاير لذلك الحق ولهذا
لا يمكن اسقاطه وعدم امكان نقله او صلح
وكذا جواز الرجوع في الهبة الجائزة وان
جاز التعبير عنه بالسلطنة على الغير من الاستحقاق

لكنه

لكنه ليس الا ملك العين الموهوبة بمنزلة تجدده او الا طلقة
بالمال استتبعت اطوار من السلطنة منها السلطنة على
الاستيلاء والغير عليها وتخصيصه بها ومن المعلوم ان
السلطنة على التمليك غير نفس الملكية فالملكية للمتهب
بحصل الواهب فالواهب يبقى مع سلطانه على التسليط
وان زال عنه نفس الملك وجواز الهبة عبارة عن عدم
انقطاع سلطنة التسليط عن المالك وان زال عنه الملك
فجواز الرجوع ونفوذه ليس بحدوث سلطنة جديدة
للواهب بل انما هو لبقاء ولما نشأ من كونه مالكاً
للمال فمرجعيته له باقية على بعض الوجوه وهذا معنى
قولنا ان جواز الرجوع في الهبة حكم لا حق فلا معنى
لاسقاطه ومن هذا الباب جواز رجوع كل من
المتعاقدين في العقود الاذنية فان مرجعه الى عدم
انقطاع السلطنة عنهما فالشخص سلطنته على نفسه وماله

يستنيب غيره في التصرف ويستعمله في حوائجه و
من المستحيل انقطاع هذه السلطنة الا بحجر ونحوه
واما النائب فاستقلاله في نيابته وعدم انعزاله
بالعزل ليس حقاً جديداً او سلطنة مغايرة للسلطنة
على المنصب وسلطنة على التوكيل تسلط على العزل
فلا معنى لاسقاط حق العزل او اشتراط عدمه كي
يترتب عليه اللزوم فان هذا الشرط لا يؤثر الا
التكليف واما الوضع فمستحيل ولذا نقول ان
السلطنة على العزل حكم للوكالة لا حق وهكذا الحال
في رجوع الزوج في العدة الرجعية ورجوع الزوجة
الى ما بذلته في الخلع فان شيئاً منهما ليس حقاً ذاتاً
وسلطنة جديدة اما الاول فلما عرفت من ان عدم
استقرار الطلاق المستتبع للقدرة على ازالته
من صفات الطلاق لا انه سلطان جديد فالا

مقتضى

بمقتضى النكاح والعود لزوال المانع والازالة لعدم
الاستقرار واما الثاني فلانها سلطنة على المال اقتضاءً
والمانع هو البدل لعدم الاستقرار نعم في بعض
الموارد يكون سلطان الرد والارتجاع حقاً كما في
الخيار مع ان مرجع الفسخ ايضاً الى ازالة المالك
والتملك بالسبب الاول وذلك لان العقد
مقتض للزوم لما عرفت من ان امر المعاوضة راجع الى
الطرفين وسلطنة الازالة العقد مرجعها الى السلطنة على
احد المتعاقدين فمن هذه الجهة صار الخيار حقاً لا انها
يشبهه فالخيار ليس حكماً لحق من الحقوق بل انما هو حق جديد
وسلطنة حادثة لم تكن قبل العقد ولا معه في الدرجة
والمقارنة في بعض الموارد بحسب الزمان كخيار المجلس
والحيوان واما السؤال عن الميزان في الحقوق وقابليتها
للاسقاط والنقل وقابلية بعضها للاسقاط وعدم

قبول بعضها للاسقاط والنقل اصلا فظهر جوابه ايضا مما حققناه
ومحصله ان حق الربوبية وشئونها من سلطنة النبي ص
والامام ع والفقيه واشباههم لا يمكن اسقاطها بالعفو
وانما تدور مدار الربوبية والخلافة والسر فيه امتناع
تخلف المعلول عن علته التامة واما فيما كان مقتضيا
كالدين وما يشبهه فهو مورد الاسقاط والعفو ومنه الحقوق
القصاص والخيار والشفعة وتمييز الموارد والمصاديق
في غاية السهولة لمن له ادنى خبرة بالفقه واما السلطنة
على المال فان لم تستتبع سلطنة على الشخص فلك الان
العفو عن المال وابراء ذمته لا بمعنى انه لا حقيقة
للاسقاط الا ذلك وهذا كملك الذي يملكا تاما او ناقصا
بنقص السبب واما ان استتبعه كملك المنفعة واستحقاق
الشفعة وارتجاع العين بالخيار فيقبل الاسقاط
بهذا الاعتبار واما النقل والاشغال نفي كل
من

من السلطنة على الغير والمال يدوران مدار ضيق الدائرة والاتساع
على ما مرت اليه الاشارة فملك العين برقبته وملك المنفعة
والاشغال والدين وما بمنزلته من الملك في الذمة والرقبة
يصلح للنقل والاشغال ما لم تضيق الدائرة كما اذا شرط الانتفاع
بنفسه والفسخ بمباشرته وقد نبهناك على ان بعض الحقوق
لا يصلح للتمليك فمن هذه الجهة لا يستحق بالنقل
كالخيار فان كونه لغير رب المال محال وكذا الشفعة
ومنه حقوق الابوة والامومة والزوجة قابلة
للاسقاط والنقل والاشغال هو الدين وما بمنزلته فانها
من جهة انها سلطنة على الغير كالاسقاط وليس تمام امرها
علة تامة له كالربوبية بل هو مقتض له وكذا الاضيق فيه من
جهة من الجهات يمنع النقل والاشغال وملك العين لا
دائرته قابل للنقل والاشغال لكنه ليس قابلا للاسقاط
وحق الخيار لكونه على الغير قابل للاسقاط ولعدم

استقلاله وعدم صلوحه للانفكاك غير قابل للنقل الى غير
رب المال ذاتا، واما ما لا يصلح لشيء منهما فهو من حق الربوبية
وشؤونها وكذا الولاية للاب والجد والولاية او لولاية الحاكم
والزوج اما عدم السقوط فلان المنشأ علة تامة واما عدم النقل
والانتقال ففي الاصل واضح واما في الفرع فلعدم الاستقلال
فهذا هو الميزان في الآثار ولكن السلطنة التابعة مع
الغير كالدين والعين لا يقال لها الحق والاكثر في ملك
الرقبة او ضم الدين فالحق يجب الاصطلاح يعتبر فيه
الضعف وان شاركت القوى في الآثار وبما حققنا
ظهر الجواب عن المسألة الاولى فان السلطنة مع الرجوع
ليست حقا وانما هو حق للحكم ومن توابعه مع ما بيناه
وكذا الجواب عن المسألة الثانية فان سماع الدعوى
ليس من الحقوق ولكن احقاق الحق فمع احتمال كون
المدعي محقا يجب عليه النظر في قوله والتفتيش في

امره

امره ومن لوازمه احضار المدعى عليه وعرض الدعوى عليه والزامه
بالجواب فالمدعي في الحقيقة لا يستحق الا استيفاء
حقه ولهذا فلو كان مبطلا لم يجز له الدعوى
والتعرض للمدعى عليه فاصغاء الحاكم الى دعواه انما
هو الجهد بالواقع والتحفظ على الحقوق الواقعية
فالسلطنة على الدعوى حكم للحق الواقعي لا انه حق من
الحقوق فمع تقدير ثبوت الحق لا يمكن اسقاط حق
المطالبة ومع تقدير العدم فلا حق وانما يجب للحاكم
الظاهر البحث والتفتيش وليس ذا الحكم الظاهري
حقا للمدعي قابلا للاسقاط ولا معنى للصلح على
الدعوى ولا وجه لليمين من غير اذن الحاكم واما اسلام
بعض الورثة قبل القسمة فهو كالاسلام قبل الموت وكذا
العتق من غير فرق بين الحربي والذمي والاصلي والمرتد
ومن ان يكون الوارث ذكرا او انثى او ولدا او غيرهم

فيختص من اسلم منهم بالميراث مجملاً ولا يشاركه غيره
ونظير هذا الحكم من المنصوص واما منجزات المريض فهي
اذا كانت مجانية او محاباتية لم تنفذ الا من الثلث
كالوصية. بيان ذلك ان تصرفات المريض تقع
على وجوه منها الانتفاع بالاكل تلذذاً وما بمنزلته
كالاكل والشرب وبناء القناطير وتعمير المساجد
وهذا لا اشكال في جوازه وانه لا حد له فلا يمنع
من التصرف فيه لنفي الضرر بالورثة بل يكره اشد
الكراهة كما يظهر من الاخبار ومن هذا القبيل
اتلاف الغير بتسليطه اياه عليه ومنها تنفيذ التصرف
بعد الموت وهذا هي الوصية ولا اشكال في عدم
نفوذها الا من الثلث ومنها التصرف بالمعاملات
والمعاوضات من دون محاباة وهذا لا اشكال
في نفوذها ومنها التصرف في الانشاءات المجانية

كالعتق

كالعتق والهبة والتصدق بالعين او المنفعة وهذا النحو من التصرف
هو محل الاشكال ولا ريب في ان مقتضى القواعد نفوذه
في تمام المال الا ان الاخبار دلت على اختصاص الثلث
وعدم نفوذه في غيره كالوصية نعم لعمار بن موسى الساباطي
روايات يستدل بها على النفوذ لكنها قاصرة من حيث
السند لانه وان كان ثقة في النقل الا انه من عادته
النقل بالمعنى وفهمه في غاية الاعوجاج فلا تعارض
رواياته فانا شاهدنا منه كثيراً افساد الحديث بفهمه
ونظيره ايضاً ما رواه محمد بن مسلم قال قلت للصادق ع
ان عمار الساباطي يروي عنك رواية قال وما هي قلت
ان السنة فريضة قال اين يذهب ليس هكذا حدثته
انما قلت الحديث وقال المجلسي والذي يظهر من اخبار
عمار انه كان ينقل بالمعنى مجتهداً فيما عناه وكثيراً ما في خبره
فمن فهمه القاصر انتهى اذا عرفت ذلك فنقول

بعون الله تعالى روى عمار عن ابي عبد الله ع قال الرجل احق
بماله ما دام فيه الروح ان اوصى به كله فهو جائز له
فانظر كيف نقض برأيه الفاسد عن الامام ع ما يمنع
العصمة صدور مثله عنه فان الوصية لا تنفذ الا في
الثلث بالضرورة ثم يتحقق ان الاولوية بالمال
لا دلالة لها الا على انه ليس محجوراً عن التصرف فيه
وانه ليس لغيره التصرف فيه الا باذنه وتسليطه وهذا
مما لا اشكال فيه فلولا ذا اتلف ماله كان له ذلك
انما الاشكال في ان ما تركه يمكن ان يجعل غير الوارث
اولى به بهبة او صدقة او معاملة محاباتية اولا فان
مرجع هذه التصرفات الى جعل الاولوية بالمال لغيره
وبهذا البيان اتضح قصور جملة من الروايات وما تضمن
هذا الخبر من حيث الدلالة ايضاً وقال شيخ الطائفة ره في
التهذيب ما تضمن هذا الخبر من قوله اوصى به كله فهو

٢٦٥

جائز له وهم من الراوي لان الوصية لا تمضي الا في الثلث
مع ما جنيه فيما بعد الا برضى الورثة وامضائهم
وانما يمكن احق بماله بان يصرف في حيوته بما
يؤمره ويختاره انتهى واما صدر الا انه الممنوع هو
ارجاع المال الذي تركه بعده الى غير من جعل الله اولى
له وهذا مرجعه المنع من جعل غير من جعله الله اولى
له اولى بالمال فقضاً له واولى بالمال فالممنوع
انما هو حرمان الوارث من ارثه وخلافته عن المورث
فيما تركه لا التصرف في المال والتقلب فيه كيف
شاء واما صدر الاخبار المجوزة لا تصح من قصورها من
حيث الدلالة واما من حيث السند والمسئلة معروفة
بالاشكال ولا تكشف الا ببسط في المقال والتعرض
لكل قوال والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله والمرجو منه ان يجعله خالصاً لوجهه الكريم وان يجعله
ذخراً ليوم الدين وقد تم كتابته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خاتم النبيين محمد وآله
الطاهرين اما بعد الاغتياب مصدر من الافتعال
وكذا الغيبة كما قيل ومن المعلوم ان للمصدر مادة وهيئة
اما المادة فانما هي ما يقابل الشهود والحضور وتعبير عنه
بالفارسية بـ(پنهانى) وهذا هو الجامع في جميع الموارد
بحيث لا يتخلف الا ترى انه يقال غاب فلان او غابت
الشمس ويراد منهما ما بيناه من الجامع وكذا قولنا طال
غيبة امام عصرنا عجل الله فرجه لانه ليس المقصود منها الا الجامع
المذكور ومن هذا القبيل اتصاف الفعل بالغيبة المقابلة
للخطاب والتكلم لان كون الفعل غائبا لا معنى له الا غياب
فاعله فاتصاف الفعل بها ليس الا باعتبار اتصاف
الفاعل بها فهي صفة له باعتبار المتعلق فقولك انه
فعل غائب لا مخاطب ولا متكلم معناه انه فعل غائب

فاعله

فاعله لا ان فاعله مخاطب او متكلم ومعنى غيبة ا
عبارة عن عدم توجه الكلام اليه كما انه متوجه اليه في
المخاطب والمتكلم كقولك ضربتَ وضربتُ
فحينئذ انه ليس متوجها اليه فكأنه غائب عن الكلام و
ليس حاضرا فيه فظهر ان قولك ضرب زيد مع حضوره
في المجلس فعل غائب وليس ذلك الا لان الكلام
ليس متوجها اليه وان كان حاضرا فيه واما غيبوبة
الحشفة فالامر فيها اوضح فظهر ان الجامع الذي حققناه
سار في جميع الموارد بحيث لا يتخلف ولكن العمدة
بيان وجه ما هو الشايع في لسان الشرع والفقهاء واهل اللغة
من اطلاق الغيبة على الكلام مع انها ما يقابل الحضور التي
من اظهر مصاديقها الكلام لانه مدرك اولا وبالذات
الا ترى ان النبي ص يقول انها ذكرك اخاك بما يكره
وكذا قول الامام ع انها بث امر قد ستره الله عليه وكذا

قوله ع اضاعة السر وقوله ع ذكرك رجلا بما فيه مما قد
ستره الله عليه وقوله ع كشف العورة وقوله تعالى والذين
يحبون ان تشيع الفاحشة وقوله تعالى ان الله لا يحب الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم ومن المعلوم ان العناوين
المذكورة من الذكر والبث والاذاعة والكشف والشيوع
والجهر تنطبق على التكلم وغيره كالافعال فظهر ان
الغيبة تطلق على التكلم مع انه حضرة هذا هو الاشكال
والجواب فنقول ان الغيبة لا تطلق على مطلق التكلم
والا للزم الاطلاق على التكلم الدال على مدح الناس ايضا
مع انه بديهي البطلان بل تطلق على كلام دال على عيوب
الناس واسرارهم ونقايصهم وليس ذلك الا ان
عيوب الناس واسرارهم ليست امورا ظاهرة في
نفسها وانما هي من الامور الاخفائية في نفسها بحيث
لا ينبغي فيها اظهارها ثانيا وبالعرض فظهر انها امور غيبية
ذاتا

ذاتا بمعنى انها مما ليس محلا للاطلاع لا اقول انه لا يمكن
الاطلاع عليها بل الذي اقول انها في نفسها بحيث ليست
موردا للاطلاع وانما هي في نفسها مقتضية للخفاء ولان
الامور في حد انفسها على قسمين بل على اقسام لان منها ما
يقتضي الظهور والوضوح لان حيثيتها ليست الا ذلك كوجه
الرجل من بين الاعضاء وهذا هو السر في تسميته بهذا الاسم
واسباب التجمل من بين الاشياء بل الشمس والقمر والكواكب الم
من هذا القبيل لان الحيثية فيها ليست الا الا ذلك وان تطرق
اليها الغياب والخفاء ومنها ما هو مقتض للخفاء في حد نفسه
وان تطرق اليها الاظهار والايضاح كعيوب الناس و
اسرارهم ونقايصهم فان الحيثية فيها ليست الا الخفاء
فيترتب عليه الاخفاء ومنها ما ليس فيه الاقتضاء بوجه من الوجوه
فظهر ان سر الناس من الامور الغيبية التي ليست موردا
للاطلاع وان كان شايعا عند الناس فهذا لانه

للاشارات من كون الشيء امراً خفياً ذاتاً وبحسب الاقتضاء
ومن كونه ظاهراً عند الناس ثانياً وبالعرض للامور طارئة
كعدم التمكن وغيره من العوارض كالاتي الشمس من الامور
الواضحة الظاهرة بحسب الذات ويطرء عليها الغيبة
ثانياً وبالعرض فظهر ان اطلاق الغيبة بحسب المادة
على الكلام ما نزل منزلة ليس الا لتضمنه معنى غيبياً بل معنى
المادة ليس الا مدلول الكلام الذي هو امر غيبي وحيث ان
الهيئة تدل على عدم الاباء عن عيوب الناس وليس معنى عدم
الاباء عنها الا اظهارها وبثها وكشفها ولا معنى لاظهارها
الا المقام الكلام الدال على الستر واحاديها بمنزلة الطلقت على
الكلام وما يقوم مقامه فظهر ان الغيبية في المقام بلحاظ اختلاط
الهيئة مع المادة ليس لها حقيقة الا تشييع الفاحشة والجهر
بالسوء وذكره بما يكرهه وذكره بما فيه مما قد ستره الله عليه
وبث امر مستور واذا عرفت الستر لان جميع هذه الامور الواردة
في

في الآيات والروايات ترجع الى امر واحد فالمذكورات من البث
والاذاعة والكشف والجهر والتشييع الواردة في الآيات
والاخبار الشريفة بيان لمفاد الهيئة والفاحشة والسوء
وما يكرهه وما قد ستره الله والامر الذي ستره الله عليه
والستر الواردة فيها ايضاح لمعنى المادة فان هذه كلها
امور غيبية بحيث ليست سوءاً للمطلع والعلم ولذا
عبر عنها بالستر تارة والسوء اخرى والفاحشة تارة وما
يكرهه اخرى وكذا ما ستره الله لان التعبير به صريح
في انه امر غيبي وكذا غيره لان الحيثية الدولية لهذه الامور
ليست الا كونها اموراً غيبية واما توهم ان قوله عليه السلام
ذكرك اخاك بما يكرهه غير قول الامام عليه السلام ذكرك اخاك
بما فيه مما ستره الله عليه فمختص الشارح او تقيد المطلق
في الغيبة فانما هو ناش من قصور الباع وقلة البضاعة
وعدم الاحاطة بخصوصيات كلمات الائمة عليهم السلام والائمة

لان نقايص الخلق من لوازمها الذاتية واثارها اللازمة مقتضية
كراهة وجودها لصاحبها كما هو واضح لا يخفى كما ان
كراهة اشتمالها اظهارها للغير ايضا من لوازمها فاذا ثبت
ان الامرين من لوازم العيوب والاسرار فيقول
ان قوله ع ذكرك اخاك بما يكره كناية عن العيوب
والنقايص فذكر اللازم واراد الملزوم كما ان قوله ع
ذكرك رجلا بما فيه مما قد ستره الله عليه ايضا كذلك
لان ستره تعالى قبايح الناس وعدم رضاه باظهارها من
اللازم للعيوب ايضا فذكر اللازم واريد منه الملزوم
فالمقصود في المقامين امر واحد وهو بث عيوب الناس
وكشفها فقوله ع ذكرك اخاك الخ عين قوله ذكرك
رجلا بما فيه قد ستره الله عليه كما انهما عين قوله عز وجل
من يجهر بالسوء وتشييع الفاحشة فظهر انه لا تعارض بين
الروايات ولا معنى لتعدد المدارك في المقام كما انه
لا معنى

لا معنى له في جميع المقامات لان تعدد حقيقة واحدة ليس الا تعدد
امر واحد وهو محال لكونه متناقضا كما انه ظهر ان جميع
ما صدر عن الجميع من اهل اللغة والفقهاء عليهم السلام
في المقام من التعاريف فاسد لا معنى له اصلا ففي المصباح
على ما حكى عنه اغتابه ذكره بما يكره والاسم الغيبة
وعن القاموس غابه اي عابه وذكره بما فيه من السوء
وعن النهاية الغيبة ان تذكر الانسان في غيبته بسوء مما يكون
فيه اما ما في المصباح فلا معنى له من وجوه الاول ان
الذكر ظاهر في القول فيلزم خروج الغيبة بالفعل
والاشارة والكناية مع ان الغيبة تتحقق بها بالضرورة
لما حققنا سابقا من ان اظهار الشايع من القول والثاني قوله
ذكرك اخاك بما يكره فقد بينا ان المراد من الذكر
خلاف ظاهره لانه اعم لدلالة قوله تعالى على ان الغيبة
هو الجهر بالسوء وتشييع الفاحشة وقوله ع على انها اشاعة

السر وكشف العورة ومن المعلوم ان الجهر والتشنيع والاذاعة
والكشف اعم الثاني انه يخرج ذكر الانسان بما لا يكرهه
مع انه غيبة في بعض الصور كما اذا ذكره بالاعمال القبيحة
كالزنا واللواط والشرب العياذ بالله ومن المعلوم ان
الانسان خصوصا الفاسق يميل اليها لا انه يكرهها
كما انه يدخل فيه ما ليس غيبة بالضرورة كما اذا ذكره بما فيه
من المرض الذي يكرهه وقال فلان ابتلي بحرقة او بطبقة
من دون ان يكون قصد التعييب والاستخفاف والذم
واما ما اعتذر به بعضهم من ان المراد ليس هو كراهة الوجود
بل المراد كراهة الظهور فانما هو خلاف الظاهر كما عرفت
هو رفع مع انه يلزم ح خروج ما لا يكره الشخص ظهوره كما
في المتجاهر لانه لا يكره ظهور ما يتجاهر به مع ان غيبته
عندهم وان كانت جائزة ولذا غيبة المتجاهر
من المستثنيات عندهم الثالث انه يدخل ذكر

الانسان

الانسان بما يكرهه في محضره مع عدم الثالث فانه وان
كان اشد من الغيبة حكما ولكنه ليس غيبة كما حققنا
لانه لا يمكن في المقام اذ اعتبر السر وكشف العورة
والبث والجهر والتشنيع الرابع انه يدخل ذكر شخص
انسانا بما يكرهه عند نفسه من دون ان يكون هناك احد
يسمعه مع انه لا يمكن ان يكون غيبة لما حققنا وان
كان حراما بالضرورة وللاستخفاف والذم الخامس
انه يدخل ح ذكره بما يكرهه عند من يعلم به مع انه
ليس غيبة لغة بل يتحقق كونه كك لعدم تحقق الجهر والتشنيع
والاذاعة السادس دخول ذكر شخص مجهول بما يكرهه
كقولك جائني رجل بخيل مع كونه مجهولا عند السامع
مع انه لا يمكن ان يكون غيبة لما بينا من استحالة الاذاعة
والتشنيع ح واما ما في القاموس فقد ظهر حاله مما
حققنا كما ان ما حكي عن النهاية ايضا كذلك نقضا

الى انه يخرج ما اذا ذكر شخص انسانا في حضرته مع وجود
الثالث فانه اذاعة السر وكشف العورة وعين تشنيع
الفاحشة والجهر بالسوء فظهر انه غيبة ولكنه يخرج
عن تعريف النهاية لاعتبار الغيبة فيه فظهر
بهذا حال التعاريف الثلاث كما انه ظهر انتفاء
ما فيما توهمه الشيخ اعلى الله مقامه من ان المراد من الكراهة
كراهة الظهور ونحوه لا كراهة الرجوع كما انه اتضح
لك حال ما حكم به من التسوية بين التعريف وبين
بعض الاخبار بقوله رحمه الله وعلى هذا التعريف دلت
جملة من الاخبار مثل قوله ص وقد سأله ابوذر عن
الغيبة انها ذكرك اخاك بما يكرهه الخ لانا حققنا
سابقا ان قوله ما يكرهه عين قوله بشيء قد
ستره الله عليه وعين الاذاعة والجهر بالسوء وتشنيع
الفاحشة لا انه كناية بخلاف ما في التعاريف واما

ما

ما حكي عن جامع المقاصد من ان حقيقة الغيبة على ما في الاخبار
ان تقول في اخيك ما يكرهه مما هو فيه فقد يرد عليه
ما اوردنا على ما في المصباح مضافا الى ان الاخوة
في الايمان ليست معتبرة في المعنى اللغوي وانما يعتبر اي
في موضوع الحكم الشرعي لصدق ان غيبة الكافر ايضا غيبة
لغة وان لم يكن محرما شرعا فظهر انه خلط بين الذي
وجع من المسلم مع انا بينا ان قوله ع ما يكرهه الوارد
في الاخبار غير ما ذكر في التعاريف واما توجيه الشيخ
في المقام فقد ظهر حاله مما تقدم واما ما في القاموس مع ما
حكي من ان الغيبة ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه
لو سمعه فان كان صدقا سمي غيبة وان كان كذبا سمي بهتانا
فهو فاسد ايضا من وجوه الاول انه صرح في اختصاص
الغيبة في التكلم ولا تجري في غيره مع انها تجري في الافعال
ايضا كما حققنا سابقا وقضية عائشة ونهي النبي ص

ادل دليل على جريان الغيبة في غير الكلام ايضا الثاني انه يخرج
ما اذا ذكر انسانٌ انساناً في حضرته مع حضرة انسان آخر
لانه اعتبر الغياب بقوله خلف انسان وبقوله يغمه لو سمعه
فيلزم خروج الفرض مع انه غيبة الثالث خروج المتجاهر
بقوله مستور مع ان غيبة المتجاهر غيبة غاية الامر
انه لا حرمة له ولا يحرم غيبته ولذا جعلها الفقهاء
من المستثنيات الرابع انه يخرج ما اذا لم يغمه لو سمعه
الخامس انه لا يدخل البهتان لان الفقرة الاخيرة و
اما اذا كان لها اصل فلا السادس انه لا يدخل السب
مع انه غير الغيبة السابع انه يدخل فيه ما اذا تكلم
خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه عند نفسه من دون
ان يكون هنا احد يسمعه مع انا حققنا انها ليست غيبة
الثامن اذا تكلم عند العالم به التاسع اذا تكلم خلف
انسان مستور مجهول عند السامع بما يغمه لو سمعه

انها

انها ليست من الغيبة كما حققنا لاستحالة الجهر والاذاعة
الا قول الشيخ ره وظاهره التكلم بكلام يغمه لو سمعه من في كلام
بعض من قارب عصرنا ان الاجماع والاخبار متطابقان
على ان حقيقة الغيبة ان يذكر الغير بما يكره لو سمعه سواء
كان بنقص في نفسه او بدنه او دينه او دنياه او فيما يتعلق
به من الاشياء وظاهره ايضا ارادة الكلام المكروه من
فلا ينزل عليه لان السماع ليس قرينة على ان المراد
هو الكلام لانه يصح نسبة السماع الى المعنى كما تقول
سمعت موت زيد او حياته او مجيئه او ضربه او قتله
غاية الامر ان سماع المعنى ليس الا بسماع الالفاظ
الدالة عليها فالحكم بان المراد منه الكلام بقرينة السماع
في غير محله واما ما حكم به بعض من قارب عصره فلا نتنكر
له ايضا لان الاخبار والاجماع لا تطابق فيهما فيما
زعمه لان المراد من ذكر الغير بما يكره الوارد في الاخبار

غيرها في كلمات العلماء كما حققناه سابقاً مع انه يرد عليه ما ذكرناه
اوردناه عليها في المصباح واما ما حكي عن الشهيد الثاني في
كشف الريبة من ان الغيبة ذكر الانسان في غيبته بما
يكره نسبته اليه مما يعد نقصاً في العرف بقصد الانتقاص
والذم فهو غير مستقيم ايضاً من وجوه الاول انه يخرج
الغيبة بالفعل والاشارة والكناية لكون الذكر ظاهراً
في القول الثاني انه يخرج ما اذا ذكره في محضره مع وجود
الثالث مع انها قد مر سابقاً انه غيبة الثالث
يخرج ما لا يكره نسبته اليه كالمتجاهر مع ان غيبته غيبة
حقيقة وان كانت جائزة الرابع انه يدخل فيه
البهتان الخامس انه يخرج ما لم يكن نقصاً في العرف
ولكنه نقص شرعاً كالعيوب الشرعية الا ان يكون
المراد من العرف ما يعم الشرع السادس انه يدخل
ما اذا ذكره على نحو ما يفيد عند العالم به السابع

دخول ما اذا ذكره عند من صرح به عنده من لا يعرفه اصلاً مع انها
ليس من الغيبة لاستلزامه البث والاذاعة والتشييع الثامن
انه يخرج ما لم يقصد فيه الانتقاص والذم كبيان عيوب
الجارية للبيع والتظلم ودفع الضرر عن المغتاب بالنصح
والجرح وقدح الراوي وغيرها من المواضع التي ليس المقصود
فيها الانتقاص والذم مع انها من المستثنيات عندهم
مضافاً الى ان الادلة والبراهين قد قامت على ان
قصد الانتقاص والذم لا دخل له في حقيقة الغيبة
كما حققناه سابقاً لانها ليست الا الجهر بالسوء وتشييع الفاحشة
واذاعة السر ومن المعلوم انه اعم من قصد الانتقاص وعدمه
فظهر ان التعاريف كلها فاسدة بل التحقيق ان حقيقة
الغيبة بحسب الموازين العرفية والايات والاخبار
الشريفة الصريحة هي تشييع الفاحشة والجهر بالسوء و
اذاعة السر واما المراد من السر في المقام الذي يعبر عنه

مراتبها عبارة عن اعلى مراتب العصمة التي اختص به خاتم النبيين صلى الله
عليه واله واوصيائه الطيبون الطاهرون عليهم السلام
وبين المرتبتين درجات اختص بها سائر الانبياء عليهم السلام
فهذا هو السر في اختلاف مراتب الانبياء عليهم السلام
واما اذا خرج واحد من القوى المذكورة عن الاعتدال
الذي هو مقتضى ذاته فيكون ذا معيوباً من هذه الحيثية
كما ان العقل اذا فسد واختل فيكون صاحبه مجنوناً
ومن المعلوم كون الجنون عيباً كما ان القوة الشهوية اذا خرجت
عن مقتضى طبعها فيحصل في الانسان عيوب رديئة وصفات
رذيلة كالبخل والحسد واتباع الهوى وغيرها من النقائص
والذمائم وكذا القوة الغضبية لانها اذا خرجت
عن مرتبة الاعتدال فيكون الشخص سيء الخلق فيترتب
عليه مفاسد كثيرة وقبائح عديدة فظهر مما حققناه
ان خروج كل واحد من القوى الثلث عن مرتبة الاعتدال

يوجب عيباً في الانسان بل عيوباً فلا مجال لشرحها وتفصيلها
في المقام وانما المتكفل لبيانها هو علم آخر واما عالم العبودية
فصحة الانسان فيه ليست الا باعتبار اعتداله فيه وكونه
عاملاً باوامر المولى ونواهيه كما ان عيبه وفساده في
هذا العالم ليس الا باعتبار خروجه عن الاعتدال وكونه
تاركاً للمامور وفاعلاً للمنهي لان هذا هو الخروج عن الاعتدال
الذي هو مقتضى ذات العبودية فظهر ان الكفر والفسق
عيب في هذا العالم كما ان الاسلام والعدالة حسن
فالعاصي مطلقاً معيوب ليس بصحيح واما عالم الجسد
فالصحة فيه ليست الا اعتدال الاجزاء الذي هو مقتضى
الذات فاذا خرج عن الاعتدال بسبب زيادة الاعضاء
والاجزاء ونقصانها او حصل فيها حالة منكرة قبيحة
كبعض الامراض نعوذ بالله فيكون معيوباً من حيث الجسد
بل نقول ان مطلق المرض عيب لانه خروج عن الاعتدال

بالفاحشة تارة وبالسوء اخرى فانما هو عبارة عن العيب
كما صرح به مولينا الصادق عليه السلام لانه قال وجوه
الغيبة تقع بذكر عيب في الخلق والفعل والمعاملة
والمذهب والجهل واشباهه فانظر انه ع كيف
جعل العيب عنوانا وجامعا لما ذكره من الوجوه
فهذا كشف كشفا قطعيا عن ان المراد من السر في المقام
هو العيب ولكن ليس كل عيب سرا وانما السر هو عيب
خاص فلا بد من تحقيق حقيقته حتى يتضح المحدود بحدوده
فنقول ان العيب عبارة عن خروج الشيء عما تقتضيه
ذاته وطبيعته الا ترى ان الفاكهة المعيوبة ليست
الا ما فسدت وخرجت عما تقتضيه ذاته وطبيعته
كما ان الجماد كبعض الاحجار والحيوان ايضا كذلك لان
صحيحها عبارة عما بقي على ما تقتضيه ذاتها وطبيعتها
بخلاف معيبها فانه ما يخرج عن مقتضى ذاته وطبيعته
وكذا

وكذا الحال في الامور الشرعية المجعولة لان الصلوة الصحيحة
ليست الا ما كانت على طبق ما تقتضيه ذاتها المجعولة
وحقيقتها الشرعية بخلاف معيبها فانه عبارة عما
يخرج عن ذاتها المجعولة وليس هذا الا فسادها واختلالها
فظهر ان حقيقة العيب عبارة عن خروج الشيء عما تقتضيه
ذاته وطبيعته فاذا علمت ما حققناه فنقول ان
الانسان يشتمل على عوالم شتى منها عالم العقل
ومنها عالم الشهوة ومنها عالم الغضب ومنها عالم
العبودية ومنها عالم الجسد فاذا اعتدلت القوى الثلث
فيكون هذا الشخص انسانا صحيحا من حيث الثلث وان كان
معيوبا من جهة اخرى لان الاعتدال مقتضى ذاتها وطبيعتها
كما ان للاعتدال مراتب ودرجات قوة وضعفا
فان في مرتبة العدالة التي هي عين الاعتدال بحسب
المادة وان كانت غيره بحسب الهيئة كما ان الا

الطبيعية كالمحرقة والمطبقة وغيرهما من الامراض والطب الذي
هو فن من الفنون الشريفة يبحث فيه غالبا عما يرجع
الى هذا العالم كما ان البحث عن بعض مسائل المعاملات
في الفقه ايضا يرجع اليه غالبا فظهر ان للعيب مراتب
ودرجات ولكل مرتبة اساس مغاير لاساس الاخر
كما ان العيوب الراجعة الى عالم الجسد اعم من ان يكون
راجعة الى نفس الجسد او ما يتبعه من الملبوس والماكول
والمركوب والاول مثل كون الشخص واسع الكم او طويل
الذيل او قصير اللباس عيب كما ان كون دابته على صفة
قبيحة ايضا كذلك للخروج عن الاعتدال كما ان الخروج من
الاعتدال في الاكل والماكول كذلك فاذا حققنا حقيقة
العيب وبينا ان له اقساما ينشأ كل قسم منها عن عالم
من العوالم المذكورة فنقول ان العيب الذي يكون اذاعته
غيبة ليس الا ما يقتضي اخفاءه فيجد نفسه سواء نشأ من العقل
او

او القوة الشهوية او الغضبية او العبودية او عالم الجسد
وما يتبعه وهذا هو السر في التعبير عنه بالسر تارة و
بالفاحشة والسوء اخرى فاذا قال لشخص مثلا ان فلانا
ابتلى بمحرقة او مطبقة او غيرهما مما ليس فيه اقتضاء الاخفاء
فليس غيبة بخلاف ما اذا قال انه مجنون او بخيل او
اعمى او لباسه ودابته او ماكله او ماكوله كذا فان هذه
كلها غيبة لا محالة وهذا الشرح ما اشار اليه مولانا الصادق ع
بقوله وتقع وجوه الغيبة بذكر عيب في الخلق والفعل
والمعاملة والمذهب والجهل واشباهه هذا تمام الكلام
في حقيقة الغيبة ومعناه اللغوي اما الموضوع للحكم الشرعي
فانما هو عبارة عن نوع خاص من المعنى اللغوي وهو اذاعة
السر المؤمن المستور في خلقه لحب وشهوة واما اعتبار
الاذاعة فقد دل عليه الروايات الواردة والاخبار
والايات الشريفة كما حققناه سابقا وكذا اعتبار الستر

واما اعتبار الايمان فقد دل عليه الادلة الشريفة من الآيات والاخبار
كقوله عز وجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين
آمنوا وقوله اجتنبوا كثيرا من الظن الى ان قال ولا يغتب
بعضكم بعضا ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا
فخطابه للمؤمنين صريح في اعتبار الايمان كما ان قوله لحم اخيه
ايضا كذلك لان الاخوة لم يثبتها الله الا بين المؤمنين لقوله
عز وجل انما المؤمنون اخوة واما اعتبار المستورية فانما
يدل عليه ما يدل على اعتبار الايمان لان اعتباره في المقام
ليس الا للاحترام فاذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له
ولا غيبة كما هو صريح الرواية كما ان قوله عليه السلام ثلثة ليس لهم
حرمة صاحب هوى مبتدع والامام الجائر والفاسق
المعلن بفسقه ايضا صريح في ان المتجاهر خارج عن الموضوع
ولان الامام صرح في الرواية الاولى بان المتجاهر لا غيبة له
بعد قوله لا حرمة له فنفي الغيبة بعد نفي الاحترام صريح

في

في ان عدم تحقق الغيبة فيه ليس الا لعدم ما له دخل في
تحققها وهو الاحترام فظهر ان الاحترام له دخل في
تحقق الموضوع فالمتجاهر لتجاهره لا حرمة له فلا غيبة
وهذا عين اعتبار المستورية لانها موجبة للاحترام كما ان
التجاهر مزيل له فظهر ان من القى جلباب الحياء فلا غيبة
له حصحصه واما الرواية الثانية فلان الامام جعل العنوان
اولاد الحرية فقال ثلثة ليس لهم حرمة ثم ذكر المصاديق
وجعل منها المتجاهر وهذا صريح في ان احترام الشخص له
دخل في تحقق الموضوع فمحصلها ان الفاسق المعلن بفسقه
لا غيبة له لانه لا حرمة له ومن المعلوم ان عدم احترامه
ليس الا لعدم مستوريته كما ان جعل المتجاهر في عرض الامام
الجائر يدل على خروجه عن الموضوع كالامام الجائر
فظهر ان المتجاهر ليس من المستثنيات وانما هو خارج
عن الموضوع وهذا لا ينافي في صدق الغيبة على ذكر

المتجاهر لغة لان الموضوع فهو خاص من المعنى اللغوي ان سلم ان
العلة لحرمة الغيبة ليست الا الاحترام كما هو صريح
الاخبار فاذا انتفت العلة فلا بد من انتفاء المعلول
فلا يتحقق الحكم بالنسبة الى المتجاهر حتى يتصور الاستثناء
واما اعتبار كونها من خلفه فيدل عليه اولا الاية الشريفة
لقوله عز وجل ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتاً
لان من خواص الميت عدم الاحساس فالتشبيه يدل على
انه بغيبته وكانه يدل عليه الرواية ثانياً لانه صلى الله عليه
قال من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم
يغتبه ومن ذكره من خلفه بما لم يعرفه الناس فقد اغتابه
ومن المعلوم صراحتها فيما ادعيناه بل قوله ع من خلفه
صريح قوله ثم بهتاً فذكر بعضهم في التعريف كونها في
غيبته في غاية المتانة وكمال الجودة لا لورود هو الخبر
الاول انه يعتبر في موضوع الحكم لا دلالة الادلة عليه لان في
المعنى

المعنى اللغوي الثاني انه لا بد من التعبير بما عبر به الامام ع وهو
قوله ع من خلفه لا في غيبته لان من ذكر شخصا عند شخص آخر
فيحضر ذلك الشخص مع عدم اطلاعه عليه فقد ذكره من خلفه
ولم يذكره في غيبته بل ذكره في محضره فيصح ما اثبته الامام ع
كون غيبة بخلاف ما ذكره بعضهم من التعبير فانه يكون مع
ذلك حضرة لا غيبة واما اعتبار حب الشهوة فيدل
عليه قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الخ لان
حب شياع الفاحشة يستلزم مع النظر والمستمع ومن
يحبه وان لم يصدر منه شيء وهذا هو السر في اتيانه بلفظ يحب
لانه لو قال ان الذين يشيعون الفاحشة لكان مخصوصا
بمن يذيعه ويبثه فظهر ان اذاعة السر عن حب وشهوة
هو الموضوع للحكم واما لو لم يكن كذلك فلا يكون حراما فظهر
ان ما توهمه من المستثنيات فلا يشمله اصلا لان بعضها
خارج عن الموضوع كما ان الاخر خارج عن المعنى اللغوي

وقوله عز وجل ولا يغتب بعضكم بعضا الخ ايضا يدل على
اعتبار الحب وعدم كون ما تو بهواه من المستثنيات
مستثنى من وجوه الاول اتيانه بصيغة المضارع
الدالة على الاتصاف الظاهر في كون الشخص سببا
للغيبة من دون ان يستند الى داع من الدواعي ومن
المعلوم انه لا ينطبق الا على من اغتاب عن حب وشهوة
فظهر ان ما اعتبره الشهيد الثاني في كشف الريبة
من قصد الانتقاص والذم في غاية المتانة الا ان ما
مقصوده تعريف الموضوع واما ان كان المقصود بيان
معنى اللغوي فلا معنى لاعتباره لان قصد الانتقاص
لم يؤخذ فيه كما حققناه سابقا الثاني اتيانه تعالى بصيغة
الافتعال الدالة على الطوع المنطبق فيما نحن فيه المقام
على الميل والشهوة الثالث قوله تعالى ايحب احدكم
هذه تالي لم يلتفت أيأكل احدكم الرابع قوله تعالى
ايحب

ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه لان للاكل خصوصيات
ثلثة منها الشبع ومنها فناء الماكول ومنها الالتذاذ
ومن المعلوم عدم مناسبة الاوليين في المقام فتعين الثالث
فمحصله تعريض للالتذاذ والتفكه بعرض المؤمن بمنزلة اكل
لحمه بمنزلة كما لا يحب احد ان يتلذذ باكل المؤمن من
يكرهه فكذا غيبة المؤمن فلابد من عدم حبها وعدم التلذذ
بها لان شأن غيبة المؤمن عن حب وشهوة شأن اكل
لحمه كذلك فظهر ان الاية الشريفة دلت على اعتبار الشهوة
من وجوه اربعة بل نقول انها تدل على جميع القيود
التي اعتبرناها في الموضوع كما انها تدل على فروع حكم كثيرة
ايضا وتفصيل ذلك هو انه تعالى قال يا ايها الذين امنوا
الى ان قال ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان
ياكل لحم اخيه ميتا واتقوا الله ان الله تواب رحيم فخطابه
عز وجل المؤمنين صريح في ان الايمان معتبر في الموضوع

كما ان قوله تعالى ايحب احدكم الخ صريح فيه لان علقة الاخوة
لم تنعقد الا بين المؤمنين لقوله عز وجل انما المؤمنون اخوة
فظهر ان الاية الشريفة تدل على اعتبار الايمان في وجهين
فظهر ان الكافر خارج عن الموضوع مع ان الكافر لا يتعقل
الخطاب في حقه بالنسبة الى الفروع لانه ليس مكلفا بها
على ما هو التحقيق الذي حققناه في محله كما انه ظهر ان المخالف
لا غيبة له لخروجه عن الموضوع لانه ليس مؤمنا وليس بين
المؤمن والمخالف اخوة بل الثابت بيننا وبينهم المعاداة
والبراءة لا الموافاة والمودة كما هو صريح الاخبار
مع ان حرمة الغيبة ليست الا لاحترام المغتاب
ومن المعلوم انه لا حرمة له فلا غيبة كما هو الحال في المتجاهر
فتوهم ان المخالف لا تجوز غيبته لعموم الكتاب والسنة
غفلة واضحة لان صدر الكتاب وذيله صريحان
في اعتبار الايمان واما الاخبار التي فيها كلمة الاخ

والمسلم

والمسلم فلابد من حملها على المؤمن لصريح القرآن والاخبار
ومن العجب حكمهم بجواز غيبة المتجاهر مع كونه مؤمنا
وعدم جواز غيبة المخالف مع انه ليس بمؤمن بل
الوارد في اخبار اهل البيت عليهم السلام امر لا حاجة الى
ذكره فظهر ان الفرعين من الفروع المستفادة منها ومنها
انه لا فرق بين الحي والميت لان الايمان ليس اعتباره
الا للاحترام ومن المعلوم ان حرمة الميت كحرمة
الحي بل هو اعظم ومنها انه لا فرق بين الصغير والكبير
لان الصغير ايض مؤمن ولو تبعا الا ترى قوله تعالى وان
تخالطوهم فاخوانكم في الدين فظهر انه لا فرق بين المميز
وغيره ايض لان غير المميز ايض مؤمن محترم ومنها انه
لا فرق بين الرجل والمرأة مع انه تعالى قال يا ايها الذين
امنوا بصيغة التذكير وليس ذلك الا لان الخطاب
في الاحكام المشتركة بين الرجال والنساء والكبار والصغار

والعقلاء والمجانين لا يكون الا بالنسبة الى المذكر العاقل
البالغ لان الباقي تبع صرف ومضمحل محض كالاحوال
في السلاطين والحكام بالنسبة الى رعيتهم ايضاً فظهر
انه لا يمكن دعوى الانصراف بالنسبة الى البالغ العاقل
حتى يخرج الصغير والمجنون والا للزم الالتزام بخروج النساء
ايضاً بل هو اولى لانها تابعة بالتذكير مع ان الاخوة
المنعقدة بين المؤمنين لم يلاحظ فيها الا بلحاظ الايمان
الذي اتصف به جميع ما قدمناه مع ان اعتباره في
المقام ليس الا من جهة الاحترام المفروض حصوله في
الاحداث واما قيد الاذاعة والبث
فيدل عليه قوله عز وجل ولا يغتب ٥ الا الاغتياب
افتعال ومفاده هو الميل الى ستر الناس ودس الميل
اليه الا اذاعة وبثه واشاعة عن سيئه وشهوة
او حبه مرهون ان يصدر منه شيء فظهر ان الاذاعة

مما ينطبق عليه الاغتياب بل المراد في الاية الشريفة ليس الا الفرد
فظهر ان المنهي في المقام هو الاذاعة كما انه ظهر من اعتبارها
في المقام امور عديدة وفروع كثيرة منها انه لا فرق بين
القول والفعل والاشارة والكتابة لان الاذاعة متحققة
بكل واحد منها حقيقة ومنها ان ذكر الناس عند نفسه
ليس غيبة لاستحالة الاذاعة ومنها ان ذكر شخص شخصاً
اخر في محضره مع عدم الثالث ليس من الغيبة في شيء
لما بينا من الاستحالة ومنها ان ذكر رجل رجلا في محضره مع
وجود الثالث غيبة بشرط عدم اطلاع المغتاب و
اذا اطلع فلا يدخل في الموضوع وان كان غيبة لغة
لخروجه بقوله ميتاً ومنها ان ذكر عيب المؤمن عند
من يعلمه ليس غيبة لعدم امكان الاذاعة مع ان الرواية
ايضاً صريحة في عدم كونه غيبة ومنها ان من ذكر
عيب شخص مجهول عند السامع لم يغتبه لانه لا يمكن

الاذاعة والبث والجرح فظهر ان من قال للاخوان
من الرجلين كذا وكذا لم يغتب احداً لاستحالة الاذاعة
وان اساء اليهما وعصى ربه فالمقصود ان هذا المحرم وان اشد
حرمة من الغيبة ولكنه ليس غيبة فالتردد في انه اساءة
اليهما او غيبة بالنسبة اليهما كليهما او غيبة للمعيوب الواقعي
واساءة الى الاخر ناشئ عن خفاء حقيقة الغيبة
واما اذا ذم طائفة كالعرب والعجم واهل البلد
او المحلة وعلم ان المقصود ذم الجميع فلا اشكال في كونه
غيبة متعددة لانه اذاعة ستر المؤمنين واما اذا علم
ان المقصود ذم واحد من العرب مثلا فلا يكون غيبة
لكونه مجهولا عند السامع فلا يمكن الاذاعة واما حرمته
ذم المؤمن فلا اشكال فيها لاستخفاف فهو محرم وان
لم يكن غيبة واما قيد الستر فيدل عليه اختيار الغيب
في الاية الشريفة لانه تعالى قال لا يغتب ومن المعلوم
ان

ان المادة عبارة عن الغيب الذي هو عين الستر فظهر
ان ذكر المؤمن بغير ستره ليس غيبة كما اذا قلت
ابتلى فلان بحرقة او مطبقة او غيرهما مما ليس فيه اسرار
الا اذا اردت الذم فيكون حراما وان لم يكن غيبة
واما اعتبار العيب فقد بينا ولالالة الاية الشريفة
عليه من وجوه كما انه يترتب عليه بطلان الاستثناءات
فتوهم الاستثناءات في مواضع كثيرة كتظلم المظلوم ونصح
المستشير ودفع الضرر عن المغتاب وجرح الشهود
وقدح الراوي وغيرها من الموارد التي ليس كشف الستر فيها
لعيب وشهوة انما نشأ من عدم التدبر في اطلاق
الادلة لا فيها وضمة الدلالة على اعتبار الستر وكذا شهرة
فظهر ان الموارد المتوهم كونها مستثنيات خارجة
عن الموضوع لا الحكم ومن العجب توهم الاستثناء فيما اذا
ذكر شخص صفة تخص الى التي اشتهر بها بحيث صارت

من الاوصاف المميزة له التي لا يعرف الا بها لانه كشف غيبة
لغة لما حققناه سابقا وكذا اذا شاهد اثنان معصية
شخص ثم ذكر احدهما للآخر فلا يتحقق الخروج فيهما عن
الموضوع فضلا عن الحكم الثابت قلت ان الآية الشريفة
ظاهرة في ان جهر من ظلم من المستثنيات لانه تعالى
قال ان الله لا يحب الجهر بالسوء من القول الا من ظلم الخ
مع انك حكمت بانه خارج عن الموضوع قلت ان الآية
الشريفة دلت على ان جهر من ظلم ليس حكمه كحكم غيره ومن
المعلوم انه اعم من المستثنى وخروجه عن الموضوع فلا دلالة
فيها على الاستثناء كما انها لا تدل على ما حققناه وحيث
ان الادلة التي ذكرناها سابقا دلت على اعتبار التلذذ
والشهوة في الموضوع فعلمنا ان المراد من قوله تعالى
الا من ظلم ليس ما توهموه من الاستثناء بل المقصود
خروجه عن الموضوع واما ما ورد في تفسيرها من ان

من

من اضاف قوما فاساء اضافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح
عليهم فيما قالوا فيه وان الضيف ينزل بالرجل فلا
يحسن ضيافته فلا جناح عليه في ان يذكر سوء فعله
فانما هو ناظر الى بيان ان المضيف اذا لم يحسن ضيافته
فهو ظالم متجاهر فيجوز اذاعته ما فعل لانه خارج عن الموضوع
او مخصوص بما قصد الضيف ردعه عن ذلك فظهر ان
ما ورد في التفسير مؤيد لما حققنا لا انه مناف له
لانه خارج عن الموضوع على كلا التقديرين واما تقييد
المستورية فيدل عليه قوله تعالى ايحب احدكم ان يأكل
لحم اخيه لان التعبير بالاخوة صريح في اخراج المتجاهر
لان المراد من الاخوة هو الاخوة في الدين كما قال الله تعالى
عز وجل انما المؤمنون اخوة فالاخوة الموجبة لتحقق
الموضوع المترتب عليه الحكم ليست الا الاخوة في الايمان
الذي هو عين الدين ومن المعلوم ان اعتبار الدين والايمان

في المقام ليس الا وجه الاحترام المفقود فيه بحيث يصدق عليه
ان من لا حياء له فلا ايمان له كما هو صريح الاخبار فلا اخوة
في الدين لان المتجاهر ممن القى جلباب الحياء فلا ايمان له
ولا حرمة له ولا اخوة ولا غيبة مع ان الامام عليه السلام بيّن
حقيقة الاخوة في الدين بقوله من عامل الناس فلم
يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن
كملت مروته وثبتت اخوته وحرمت غيبته ولا يخفى على
من له ادنى مسكة انه بيان لحقيقة الاخوة في الدين
المذكورة في الاية الشريفة حتى يتبين موضوع الحكم الا ترى
انه عليه السلام يقول من عامل الناس الى ان قال فهو ممن
كملت مروته وثبتت اخوته وحرمت غيبته مع ان
الاخبار صريحة في ان المتجاهر لا حرمة له منها قوله عليه السلام
اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة
ومنها من القى جلباب الحياء فلا غيبة له فمع ان من
القى

القى جلباب الحياء فلا ايمان له لانه لا حياء له ومن لا ايمان له
فلا اخوة له فلا حرمة له ومن لا حرمة له فلا غيبة له
ومنها قوله عليه السلام ثلثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع
والامام الجائر والفاسق المعلن بفسقه فهذه الروايات تدل
على ان المتجاهر لا حرمة له مما لا ريب فيه فظهر ان
نفي الغيبة فيها ليس الا لعدم ما له دخل فيها وهو الحرمة
فهذا دليل على ان المتجاهر خارج عن الموضوع لا الحكم
لانتفاء ما هو علة للحكم وهو الحرمة مع ان الاخبار لا تدل الا
على ما تدل عليه الاية الشريفة من اعتبار الاخوة لان قوله عليه السلام
من القى جلباب الحياء فلا غيبة له يدل على ان علة نفي
الغيبة والحرمة عن المتجاهر في الروايات ليست الا عدم
الايمان الموجب لانتفاء المعلول من القاء جلباب
الحياء فظهر ان الاخبار صريحة في ان الاخوة في الايمان
لها دخل في تحقق الموضوع وان المتجاهر ليس اخا فلا حرمة

له ولا غيبة ومن المعلوم انها في شرح الدراية الشريفة فتمهد ما
حققناه ان المتجاهر خارج عن الموضوع فيترتب عليه فروع
منها انه يجوز ذكره بالسوء مطلقا سواء قصد بذكره غرض
من الاغراض الصحيحة ام لم يقصد لانه لا اخوة له ولا
حرمة ومنها ان ذكره بالسوء جائز فيما لم يتجاهر به القبح
لما حققناه من البرهان فتوهم ان المتجاهر تجوز غيبته
فيما تجاهر به واما في غيره فلا ناش عن عدم التأمل في
الدراية الشريفة واخبار اهل العصمة ع كما ان ما ذهب
اليه الشيخ قدس سره من الحاق ما يتستر به بما تجاهر فيه اذا كان
دونه في القبح فمن تجاهر باللواط العياذ بالله جاز
اغتيابه بالتعرض للنساء الاجانب ومن تجاهر
بقطع الطريق جاز اغتيابه بالسرقة مثلا بعيد اعتراه
من الدراية والروايات على ما حققناه انما نشأ من كثرة
قدسه واما ما حكم به فمبني قولهم من القى جلباب الحياء

فلا

فلا غيبة له من ان المراد من تجاهر بالقبائح المعروف لا من تجاهر بمعصية
خاصة مع كونها مستورا في غيرها فانما هو ناش من عدم
تعقل معنى الرواية لصعوبتها فنقول انه لما كان الحياء حالة
شريفة مانعة عن ارتكاب القبائح والذمائم فنزل منزلة
الجلباب لما فيه من الستر والمنع والعفاف فهذا هو
السر في اضافته اليه لانهما متحدان في هذه المرحلة
فالجلباب نفس الحياء تنزيلا كما ان الحياء عينه كذلك
فالاضافة بيانية فاذا ظهر لك الاتحاد بينهما فنقول
ان شيئا من عصيان ربه سرا شيء ومن رفع جلبابه عن بعض
عورته في كونه فاقدا لمرتبة الحياء وواجدا للاخرى منه
واما من عصاه جهرا فمثله مثل من القى جلبابه عن نفسه
في كونه ممن لا حياء له اصلا لانه مع كونه مخالفا لمولاه
وعاصيا له اراد هتك ربه وتوهين سلطانه وجرئته
على محارمه ونواهيه ولا يبالي عن هذا المعنى فهو ممن ليس فيه رائحة

الحياء في غير محله ومنها انه اذا تجاهر بالمعصية واعتذر بما يوجب الاحتمال
فلا يجوز غيبته لانه مستتر حين تجاهره فهو ليس ممن القى
جلباب الحياء وهتك حرمة المولى كما انه ليس موجبا ومسببا
لجرئة الناس على محارم الله عز وجل واما اذا اعتذر بعذر واضح
الفساد عند الناس او اغلبهم فلا بأس بذكره بالسوء لانه ليس
مستترا وانما هو جاهر وكاذب فظهر ان المعلن نفسه
بالفسق لا غيبة له لا من جاهر بفسقه لان الجاهر قد يجاهر
بفسقه مع اعتذاره وقد يجاهر ولا يعتذر ومن المعلوم
ان الثاني هو الذي القى جلباب الحياء وهتك حرمة ربه
وحاربه بخلاف الاول فان المفروض انه يعتذر
بعذر يوجب احتمال الاذى وان كان كاذبا فيما اعتذر به فهو مستتر حال
تجاهره لاعتذاره فلم يهتك حرمة مولاه ولم يلق جلباب الحياء و
قوله ع اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة وان
كان الفصل لازما يوجب شمول الرواية على الامرين ولكن

لا

قوله ع من القى جلباب الحياء فلا غيبة له وقوله ع في رواية اخرى
والفاسق المعلن بفسقه كاشف عن ان المراد من قوله ع اذا
جاهر الفاسق بفسقه هو ما حققناه من تعين وتظهر نفسه
بالفسق لانه معاند لله عز وجل دون المعتذر المذكور واما اذا
تجاهر بما هو مباح او طاعة عنده وحرام ومعصية عند غيره
من الناس فلا يخلو عن صور الاولى انه يعلم بمعصيته عند الكل
الثانية انه قاطع بانه ليس معصية عندهم الثالثة انه شاك
الرابعة انه غافل ففي الصورة الاولى يكون عاصيا من جهة
تضييع نفسه وهتك حرمته اما المتجاهر بالفسق فلا يتعين
لعدم الفسق بالضرورة ثم يمكن الفسق من المتجاهر به لا
لارتكابه الفسق بل من جهة اظهار يوجب انتهاك
حرمته ومن المعلوم ان هتك حرمة النفس المحترمة من
المحرمات لانه ظلم فيعد حكمه به يمكن تجاهره بالفسق
مع كون ما ارتكبه من المباحات او الطاعات فالفسق

الحياء من الله عز وجل ومن المعلوم ان الطاغي والمتمرد من العام
اذا بلغ في الطغيان والتمرد الى هذه المثابة وتلك المرتبة
لا حرمة له عند مولاه ولا غيبة لانه لم يبق لسلطانه حرمة ولا لأمره عزاً
فظهر انه فرق واضح بين من يخالف مولاه سراً وبين من يخالفه جهراً
في ان الثاني معاند له جداً بخلاف الاول فانه فاسق محض
فهذا هو السر في قوله ع ان من لا حياء له فلا ايمان له
فتحصل مما حققناه ان المتجاهر لا ايمان له بمعنى فقدانه
بعض مراتبه لتجاهره وتعانده فاتضح انه ليس اخاً
حتى يدخل في الموضوع اما سمعتم قول الامام ع وهو ان
من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم
فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وثبتت اخوته وحرمت
غيبته فظهر مما حققناه ان المتجاهر اذا تجاهر ولو في معصية خاصة
فلا حياء له ولا ايمان ولا حرمة له ولا غيبة لكونه معانداً
لمولاه كما انه ظهر ايضاً فساد ما توهمه الشيخ اعلى الله مقامه فيمن

الرواية

مجلس شوراى ملى کتابخانه

الرواية لما حققنا من ان صدق عنوان المتجاهر لا ينفك
عن القاء جلباب الحياء ثم تجاهر في معصية خاصة
فهو ممن القى جلباب الحياء وان كان ستوراً في غيرها كما انه اتضح
ايضاً ان المراد من الحياء هو الحياء من الله عز وجل لا من خلقه
لان عدم الحياء من الخلق لا يعقل ان يكون موجباً لزوال
احترامه والا لزم ان يكون احترام المخلوق اعظم من احترام
الخالق لان العبد اذا خالف سراً فلم يستحي منه وسكت
لا يجوز غيبته لكونه محترماً فاذا خالفه جهراً يزول احترامه
ويجوز غيبته فان كان هذا الاختلاف ناشياً من اختلاف
الخالق والمخلوق لزم ما ذكر بالضرورة فثبت ان المقصود
هو الحياء من الله عز وجل ومنها ان من تجاهر في بلد او محلة او حضر
مثلاً وتستر في غيرها يجوز ذكره بما فيه من السوء لما حققنا من انه
ليس بينه وبين المؤمنين مواخاة كيف وهو معاند مع الله عز وجل
ومحارب له فلا حرمة له ولا غيبة له فلا اشكال في المقام

والتجاهر به ليس من جهة ارتكاب المباح او الطاعة لانه محال
بل من جهة هتك نفسه المحترمة الذي هو من اشد المحرمات
ويمكن الحاق الصورة الثالثة بالاولى واما الصورة الثانية
والرابعة فلا يمكن الفسق فيهما فضلاً عن التجاهر واما اذا
تجاهر بما هو معصية عند نفسه ومباح او طاعة عند الناس
فان فيه ايضاً صوراً الاولى انه يعلم انه غير محرم
عندهم الثانية انه قاطع بانه معصية عند الناس ايضاً
الثالثة انه شاك الرابعة انه غافل اما الصورة الثانية
والثالثة فلا اشكال في تحقق التجاهر بالفسق فيهما
لانه الملقي لجلباب الحياء والمعلن نفسه بالفسق وان
اتفق كونه مباحاً او طاعة عند الناس بل الامر في
الصورة الرابعة ايضاً كذلك لما حققنا اما الاولى
فان كان ارتكابه به من جهة انه قاطع بانه غير محرم
عندهم بحيث لو كان قاطعاً بحرمته عند الناس لما ارتكب
فليس

فليس هذا ممن يعلن نفسه بالفسق حتى يجوز ذكره بالسوء وان كان
فاسقاً لارتكابه بالحرام الواقعي وان لم يستند ارتكابه به جرأةً
الى علمه بانه مباح عندهم بل لو كان عالماً بانه محرم عندهم
لكان مرتكباً عندهم ايضاً فهذا متجاهر بالفسق ومعلن نفسه
بفسقه وان اتفق كونه مباحاً عندهم في الواقع لانه
تصدى الى هتك مولاه والقى جلباب الحياء ولكنه
فرق بين هذا المتجاهر وبين من تجاهر مع علمه بانه معصية
عند الناس ايضاً من شدة هتك المولى وضعفه فظهر
ههنا فروع عديدة مستفادة من قوله تعالى لحم اخيه
وان كانت الاخبار لم تدل عليها بالبيان المتقدم
واما قيد كون الغيبة والذكر بالسوء من خلف المؤمن فيدل
عليه قوله تعالى ميتاً لان التشبيه ليس الا بعدم الحس كما
ان التعبير بالاكل ليس الا لتنزيل التلذذ والتفكه بعرض
الناس منزلة الاكل واما التعبير باللحم فانما هو من جهة

ان اللحم عن الشخص وستره بحيث لولاه لما تمكن من رؤية الوجه
احد من ان يرى غير الكلاب كما يدل على كونه ساترا
قوله تعالى فكسونا العظام لحما فاراد سبحانه ان يبين ان شأن
اظهار ستر المؤمن كمن اخذ لحمه في ادخال الذل عليه
وانحطاطه ووقوعه عن اعين الناس كما انه عن وجه
نزل المغتاب بالكسر منزلة الكلب لانه هو الذي
يأكل الجيفة ولحوم الميتة فظهر ان في المقام تشبيهات
خمسة كما انه ظهر ان من ذكر عيب شخص عنده مع اطلاعه
وسماعه لم يغتبه سواء كان ثمة ثالث او لم يكن
بخلاف ما اذا ذكره في محضره مع وجود الثالث
مع عدم اطلاع المغتاب بالفتح فانه غيبة لكونها
في خلفه فهذا اليسير من الفروع المستفادة من الادلة الشرعية
فظهر بما انه حال المعنى اللغوي كما انه ظهر الموضوع
واما الحكم فيدل عليه العقل لانها ظلم وقبحه من ابده

البديهيا

البديهيات فالآيات والاخبار الشريفة مقررة للحكم
العقلي ولو سلمنا وتنزلنا وقلنا ان حرمتها ليست
امرا عقليا بل لابد من استفادتها من الادلة الشرعية
فنقول فان الآيات والاخبار واضحة الدلالة على
حرمتها لقوله عز وجل ويل لكل همزة لمزة وقوله تعالى
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا
لهم عذاب اليم فقوله تعالى عذاب صريح في التحريم
كما ان قوله اليم صريح في كونها من اشد المحرمات و
اكبرها وقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم
ان يأكل لحم اخيه ميتا فاتقوا الله ان الله تواب رحيم
لان التمثيل صريح في ان الغرض من ارجاع التحريم
بل يدل على انها كأكل لحم المؤمن في كونها من الكبائر
وكذا قوله تعالى ان الله تواب رحيم لان التوبة لا تتحقق
الا لاجل الذنب فثبت انها محرمة واتيانها معصية

المبالغة كيف عن انها من الكبائر التي يتوقف العفو عنها ع
كرم المولى توابا رحيما فظهر ان النهي صريح في المقصود و
ان لم يكن موضوعا للحرمة كما ان الامر ليس موضوعا
للوجوب لان القرائن وخصوصيات المورد شاهد بانه ع
صرحت ان الغرض من النهي ليس الا التحريم واما الاخبار
فلا اشكال في صراحتها في الحكم بل لا ريب في دلالتها ع
كونها من الكبائر بل يستفاد من بعضها كونها كفرا لانه ص
قال ما محصله ان من ادنى الكفر ان يسمع الرجل من اخيه
كلمة يحفظها عليه يريد افتضاحه بها فظهر ان مطلق الغيبة
كفر بالله العظيم مع ان الحرمة تختلف شدة وضعفا
باختلاف الاشخاص وشئوناتها لان غيبة العالم
العادل لا ربط لها بغيبة العوام كما ان للعالم مراتب
ودرجات فالعالم الرباني الجامع للشرائط خليفة الله تعالى
في زمن غيبة الامام عجل الله فرجه فهو منزل منزلة الامام ع
الذي

الذي هو منزل منزلة النبي ص الذي هو منزل منزلة الله تعالى
فظهر ان غيبة العالم المذكور هتك للامام ع وهتكه ع
هتك النبي ص وهتكه ص هتك لله تعالى ومن المعلوم ان
هتك الامام والنبي ص من اعظم مراتب الكفر واشد ع
مع انه هتك لله عز وجل ومن المعلوم ان هتكه عز وجل
كفر لا فوق له فظهر من قوله جل جلاله ولا يغتب الخ
ان الغيبة محرمة كما انه ظهر ايضا انها من الكبائر
كما اتضح ان هذا الكلام كلام الله عز وجل وانه معجزة خاتم
النبيين صلى الله عليه واله واما الاستماع فقد حققنا سابقا
انه مما يطلق عليه الاغتياب فهو من مصاديقه
لان مفاده هو الميل الى سماع عيوبهم ومن المعلوم
ان الاستماع عن ميل وشهوة عين الميل الى عيوبهم
فهو اغتياب حقيقة فهذا هو السر فيما قال خاتم
النبيين وامير المؤمنين عليهما صلوات الله ان المستمع

اولاً مع ما اختلف الروايتين احد المغتابين
وما يتوهم من التنزيه في غير محله لما حققنا فالمستمع
مغتاب حقيقة كما صرح به النبي والامام عليهما السلام
مع ان قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
يدل على حرمة الاستماع لان الاستماع عن حب
وشهوة بعين حب شياع الفاحشة كما ان حبه وان لم
يصدر منه شيء ايضاً لا دخل فيه بل هو اي اغتياب
اثم حقيقة وان كان معفواً عنه للاخبار واما
كونه اغتياباً فانما هو من جهة انه افتعال مشتمل على مادة
تدل على العيب الذي ليس المراد منه في المقام الا
العيب وهيئة مفيدة للطوع المنطبق في المقام على
الحب والميل والشهوة فظهر ان مجرد حب عيب
الناس والتلذذ به اغتياب حقيقة فللاغتياب
مصاديق ثلث الاول اذاعة الشر الثاني الاستماع
الثالث

الثالث حبه وان لم يصدر منه شيء ولا يبعد انه لا يطلق على
الثالث هذا اللفظ بل يصح سلبه عنه لانا نقول ان عدم
الاطلاق لا يدل على العدم كما ان صحة السلب بالمعنى المعروف
ليست من علائم المجاز الا ترى انه يصح سلب الانسان عن البليد
مع انه انسان حقيقة فصحة السلب من جهة ضعف هذا
المصداق او من ناحية عدم الاستعمال فبعد قيام البرهان
على كونه اغتياباً حقيقة نحكم بالانطباق فظهر السر في قوله
تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الخ لانه لم
يقل ان الذين يشيعون الفاحشة وليس ذلك الا لاخذ
بالجامع ليشمل على المصاديق الثلث فظهر ان الآية الشريفة
تدل على حرمة الاغتياب مطلقاً سواء كان بالاذاعة او
الاستماع او التلذذ فقط وهذا لا ينافي العفو في الثالث
بل العفو من اقوى البراهين على الحرمة فظهر ما حققناه
ان الاستماع اغتياب محرم بل هو من الكبائر كالاذاعة

لقوله عم ان المستمع احد المغتابين وقوله عز وجل ان الذين
يحبون ان تشيع الفاحشة فالاستدلال في كونه من
الكبائر لا سيما كون القول بان ما يدل على كونه
كبيرة ضعيف في غاية الضعف والسقوط لدلالة
الاية الشريفة على حرمته وكونه من الكبائر لان
التصريح بالعذاب في القرآن الشريف وتوصيفه
بما يدل على شدته صريحا كان فيما حققناه فظهر من قوله تعالى
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا
لهم عذاب اليم امور منها شموله على من يذيع ستر
المؤمنين ونظيره فدل على حرمة الاذاعة ومنها
كونها عن حب وشهوة ومنها حرمة الاستماع عن حب
وشهوة ومنها عدم دخول السامع اذا كان السامع
مقهورا ومنها عدم دخول سماع من يسمعها عن اختيار
ولكنه ليس عن حب وشهوة ومنها حرمة حب شياع الفاحشة

دان

وان لم يصدر منه شيء ولا بنا فيها العفو من دون ما يدل عليها ومنها كون
حب شياع الفاحشة من الكبائر ومنها اعتبار الايمان في المغتاب لعموم قوله تعالى
في الذين امنوا واما الاخبار فدلالتها على حرمة الاستماع مما لا ريب فيه
كما بينا سابقا بل يستفاد من بعضها ان وزر المستمع اعظم واشد من وزر
الزاني سبعين مرة ولكنه لا يخلو عن اشكال لان المظهر فاعل والمستمع
منفعل ومن المعلوم زيادة وزر الفاعل في الفعل بل ربما صار
المنفعل مضمحلا في جنبه فلا يعقل ان يكون وزر من هو مضمحل في جنب
الاخر مساويا له فضلا عن ان يكون ازيد منه وفضلا عن كون الزيادة
سبعين مرة فنقول يمكن ان يقال في حل الاشكال ان السر في زيادة
وزر المستمع عن وزر المظهر مع كونه فاعلا هو ان المستمع مثال
لمولاه من وجوه منها الاول انه مغتاب واستماعه اغتياب حقيقة ومن
المعلوم حرمته وكونه منهيا عنه الثاني ان الاستماع اعانة للاثم
ومن المعلوم حرمتها وكونها منهيا عنها الثالث انه يجب عليه نهي
المغتاب والمظهر عن الاغتياب بالنهي عن المنكر لوجوب النهي عن جميع المنكرات

اغتياب الاب

التي منها الاغتياب بخلاف المتظاهر فانه مرتكب لاحد المحرمات وهو وشهوة
فلا اشكال فيما قاله الامام عه ظاهرها حقيقتا ان المستمع من حيث
مغتاب حقيقة فاذا كان الشخص متجاهرا عند المتكلم ومستورا عند السامع
او بحيث السامع بتجاهره فلا اشكال في عدم جواز الاستماع لانه
لا يجوز له اذاعة ستره بخلاف المتكلم فانه يجوز له الاغتياب والاذاعة
كما يجوز له الاستماع لانه عالم بتجاهره فالمغتاب بالفتح ليس محترما
عنده وان كان محترما عند السامع فتوهم انه يجوز للمستمع الاستماع لانه
قول غير منكر فيجوز له الاصغاء لاصدو الرواية مما تقدم صحتها
مدل على ان المستمع كالمتكلم فان كان عاصيا فيكون المستمع ايضا كذلك
فدال على الجوانب ناشئ من خفاء حقيقة الاغتياب لانا بينا مرارا
ان الاستماع اغتياب حقيقة فهو لازم ان المستمع احد المغتابين ليس معناه
الا التحقيق لا ما يتوهم من التنزيل ظاهرا ان معنى ان المستمع كالمتكلم
لان استماعه اغتياب كتكلمه فكما انه لا يجوز له التكلم فكذا الاستماع
مع ان مقتضى قوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة هو عدم الجواز

فظهر

مجلس شوراى ملى كتابخانه

فظهر من هذا البيان فساد التمسك بالاصل لانه لا يجري مع وجود
الدليل واما قوله ره انه قول غير منكر فلا يبقى له صحة
لانه غير منكر بالنسبة الى المتكلم العالم بالتجاهر اما
بالنسبة الى المستمع فانما هو قول منكر ثم لا يجوز له
ردعه ومنعه لانه غير منكر باعتقاد المتكلم بل
لا يجوز اذا احتمل السامع انه متجاهر عند المتكلم
كما هو الشايع المعروف من ان فعل المسلم محمول على
الصحة هذا وان لم يكن من الادلة حتى نتمسك به في
المطالب العلمية ولكنه من المواعظ الحسنة فنجري فيمثل المقام
لانه لا مورد له الا امثال المقام مع ان المقصود من
النهي في المقام ليس الا دفع الهتك عن المغتاب بالفتح
وهذا لا يمكن الا بعد علم السامع بان المتكلم اراد الهتك
مع علمه بانه متستر واما اذا لم يعلم به فردعه عين الهتك
المحترم) هذا آخر ما وجدناه من نسخة ١٣٢٩

خطی ، فهر
۳